54e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 24 17 JUIN 1937

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q — 1° Que penser de la légitimité du prêt à intérêt ? Les théologiens sont-ils unanimes à la revendiquer, et peut-on dire que, par sa doctrine sur ce point l'Eglise s'est constituée « la complice des coffres-forts et des banques » ? Pour quels motifs et dans quels limites le prêt à intérêt est-il légitime ?

2° En plus de l'intérêt, un banquier qui prête à découvert (sans garanties) prélève sur le compte de son débiteur une commission variable selon le risque couru et qui se calcule généralement en °/. sur le capital prêté et pour un temps donné ; par exemple 1°/. par trimestre ou 0.50 °/. par mois.

Cette pratique semble légitimée par le risque couru. A-t-on le droit de suivre en cette matière les taux qui sont habituellement exigés par les banques, assez rares, qui pratiquent le prêt à découvert ?

Les grands établissements de crédit ne prêtent que sur garantie.

R. — Ad I. « Complice des coffres-forts et des banques » : l'accusation est volontiers portée contre l'Eglise par les adversaires du prêt à intérêt, nous voulons dire, par les socialistes.

S'il est vrai que le travail est non seulement la première, mais l'unique source de la valeur des choses, il est logique de conclure à l'injustice de l'intérêt, puisqu'on pose en thèse que l'argent, le capital sont de soi improductifs et ne méritent aucune rémunération. Le capitaliste qui prête son argent et prélève un impôt sur les bénéfices, frustre l'ouvrier du produit de son travail. L'intérêt ou, dans son sens étymologique, l'*usure* est un vol. Ainsi raisonnent les socialistes outranciers, les Marx, Lassalle, Proudhon.

En déclarant la légitimité de l'intérêt dans le prêt d'argent, l'Eglise s'est donc faite la complice du vol, car, dit Proudhon, « le capital, c'est le vol. » Elle favorise les puissances d'argent au détriment des travailleurs.

Que faut il en penser ?

La doctrine actuelle de l'Eglise est résumée dans le canon 1543 : « Si res fungibilis ita alicui detur ut ejus fiat et postea tantumdem in eodem genere restituatur, nihil lucri, ratione ipsius contractus, percipi potest ; sed in præstatione rei fungibilis non est per se illicitum de lucro legali pacisci, nisi constet ipsum esse immoderatum, aut etiam de lucro majore, si justus ac proportionatus titulus suffragetur. » En français : « Si une chose fongible (c'est-à-dire un objet de consommation) est donnée à quelqu'un de manière à lui appartenir et à n'être ensuite restituée que dans le même genre, aucun gain, à raison du contrat lui-même, ne peut être perçu ; mais dans le prêt d'une chose fongible, il n'est point de soi illicite de convenir du profit tel qu'il est fixé par la loi, à moins qu'il ne soit certainement immodéré, ou même d'un profit plus grand, si un titre juste et proportionné le permet. »

A) GRATUITÉ DU PRÊT. — De ce canon, il ressort en tout premier lieu, nettement affirmée, la gratuité du prêt. Le prêt est essentiellement gratuit. C'est un contrat par lequel le prêteur abandonne en fait la propriété de l'objet prêté, de sorte que l'emprunteur peut en disposer à son gré, car il s'agit, on l'a dit, d'un objet destiné à la consommation, *res fungibilis,* et non à l'usage. Il ne peut donc plus être restitué identiquement, mais seulement en espèce analogue équivalente : le baril de vin, la somme d'argent, l'un bu, l'autre dépensée, seront restitués par un autre baril de vin, une autre somme d'argent, de même qualité ou quantité. Réclamer quelque chose de plus, en vertu du contrat lui-même, parce qu'on a prêté, ce serait commettre une injustice, le péché d'usure.

Voilà la doctrine de l'Eglise.

Elle n'est pas nouvelle et ne date pas de la promulgation du Code en 1917. Indiquant les sources du can. 1543, l'édition annotée du Code mentionne nombre de documents antérieurs que Benoît XIV avait déjà compulsés pour conclure, dans l'encyclique *Vix pervenit :* « Le péché d'usure a son siège propre dans le contrat de prêt. Il consiste en ce qu'en vertu du prêt lui-même, qui, par sa nature, demande simplement que soit uniquement restitué ce qui a été reçu, on veut se faire rendre, en plus du capital, un gain qu'à raison même du prêt on estime être dû. Tout gain de ce genre qui s'ajoute au capital est en conséquence illicite et usuraire. »

Passant par S. Thomas qui déclare IIa IIæ q. 78, art. 1, que « accipere usuram pro pecunia mutuata est *secundum se* injustum, » suivi par presque tous les scolastiques, nous entendons, dans les décrets des conciles ou les décrétales des papes portant excommunication contre les usuriers du Moyen-Age et des siècles précédents, l'écho de la tradition des premiers siècles commentant par la bouche de S. Léon le Grand, de

S. Augustin, de S. Ambroise, de S. Jean Chrysostome, de S. Basile, de S. Cyprien, de Clément d'Alexandrie, le : « *Mutuum date, nihil inde sperantes* » de l'Evangile (Luc, VI, 35), ou le : « *Non fœnerabis fratri tuo ad usuram pecuniam* » de l'Ancien Testament (Deut., XXIII, 19).

Ainsi, en déclarant, dans la première partie du can. 1543, la gratuité essentielle du prêt, l'Eglise n'a fait que codifier sa doctrine traditionnelle, à la fois conforme aux enseignements de l'Evangile et aux enseignements juridiques hérités de l'antiquité Car celle-ci, par la voix des rhéteurs à Rome, de Cicéron, de Sénèque, des philosophes à Athènes, de Platon et d'Aristote (que S. Thomas se plaisait à citer), condamnait aussi l'usure comme contraire à l'égalité, au droit naturel, comme un vol et comme un meurtre.

Retenons donc bien qu'*en raison directe du prêt,* pour l'argent, comme pour les autres matières, avec la restitution faite de la chose prêtée s'épuise le droit de répétition du prêteur. Voilà, certes, qui n'est pas pour déplaire aux socialistes, et qui semble devoir condamner toute l'organisation économique de notre société comme basée sur l'injustice usuraire, puisque partout des capitaux sont prêtés moyennant un intérêt.

B) Légitimité de l'intérêt. — Mais voici du nouveau. C'est la deuxième partie du canon cité : « Dans le prêt d'une chose fongible (de l'argent, par conséquent), il n'est point de soi illicite de convenir du profit tel qu'il est fixé par la loi, à moins qu'il ne soit certainement immodéré, ou même d'un profit plus grand, si un titre juste et proportionné le permet. »

Et ce n'est pas pour plaire aux socialistes.

Tout prêt de consommation, déclare l'Eglise, peut donner matière à profit, en plus de la restitution du prêt, s'il y a un titre légal ou tout autre titre juste et proportionné.

Il y a donc des titres qui permettent, alors que de soi le prêt est essentiellement gratuit, de réclamer un intérêt, sans encourir le péché d'usure.

1° *Titres extrinsèques.* — Ces titres extrinsèques à la nature du prêt, à part le titre légal, ne sont pas mentionnés par le Code. Mais les théologiens moralistes. l'autorité ecclésiastique elle-même dans les réponses de ses Congrégations, les indiquent et les jugent. Ils sont au nombre de quatre : *lucrum cessans, damnum emergens, periculum sortis, pœna conventionalis.*

Lucrum cessans, le gain cessant ou le manque à gagner : c'est la cessation d'un profit personnel par suite du dessaisissement que provoque le prêt. — *Damnum emergens,* le dommage naissant : c'est le dommage éprouvé par le prêteur par le fait qu'il prête. — *Periculum sortis,* le risque du capital : c'est le danger que court le prêteur de ne point récupérer l'argent dont il s'est dessaisi. — *Pœna conventionalis,* la peine qui résulte des démarches coûteuses ou pénibles pour recouvrer le capital.

Ces titres sont tout à fait extrinsèques au prêt lui-même. Mais faut-il pour cela les négliger et n'en tenir aucun compte ? Depuis longtemps les théologiens les ont admis. Et en effet, si l'on part de ce principe de stricte justice que tout travail mérite salaire et que tout dommage doit être réparé, il faut admettre que ces titres adventices, quand ils existent réellement, donnent droit à compensation ou à réparation, en stricte justice. D'autre part, il n'y aurait plus entre le donné et le reçu l'égalité exigée par la justice commutative qui règle les contrats, si le prêteur n'était pas indemnisé de ses peines, de ses risques, de ses privations. C'est donc conformément à la justice que le prêteur réclamera, dans une mesure variable, selon l'importance des titres qui la justifient, une indemnité, quelque chose en plus que la restitution pure et simple d'une chose équivalente à celle qu'il a prêtée, un *intérêt.*

S. Thomas n'a point méconnu ces raisons et, en subtil analyste, il a diagnostiqué la possibilité accidentelle du profit de l'argent (IIa IIæ, q. 78, art. 1, ad 2; art. 2, ad 1). Et Benoît XIV s'inspirera des paroles du grand docteur pour en écrire aux évêques d'Italie sa fameuse lettre *Vix pervenit* (1745).

Sur la légitimité de l'intérêt fondé sur ces titres, l'accord des théologiens fut à peine gêné par quelque voix discordante. Et la pratique se mit à l'unisson de la théorie : l'emprunteur, *tuta conscientia,* en vertu de ces titres, réclamait une somme un peu supérieure à celle qu'il avait prêtée.

2° *Le titre de la loi civile.* — Mais l'accord fut loin de se faire au sujet du titre de la loi civile. Que d'encre il a fait verser ! Et aujourd'hui encore, après que l'Eglise l'a déclaré légitime, les théologiens ne s'entendent pas pour en assigner la raison formelle. Tandis que les uns lui reconnaissent une valeur propre, les autres répètent qu'il n'est justifiable que parce qu'il se ramène à l'un des précédents.

Parmi ces derniers, Lugo, Lessius, Lyonnet, Ballerini, Ærtnys, Marc, se réclament de S. Thomas pour affirmer que la loi humaine ne peut rien contre la loi divine, naturelle ou positive, partant qu'elle ne peut autoriser à percevoir un impôt là où la loi divine s'y oppose. Du reste, comment se concilierait-elle avec les condamnations que les Pères de l'Eglise et les Conciles portaient avec tant d'énergie et d'unanimité sous les princes chrétiens du Bas-Empire, puisque dans ces temps là, il y avait déjà 7 ou 8 siècles que les lois civiles et les jurisconsultes permettaient l'intérêt du prêt ? Le titre de la loi civile, seul, est donc insuffisant.

Pour affirmer au contraire sa validité au for de la conscience, les modernes, Bouvier, Carrière, Gury, Haine, Gousset, avant le Code, en appelaient à la vertu de la loi, qui, en vue du bien commun, peut transférer de l'emprunteur au prêteur la propriété de l'intérêt, aussi bien qu'en matière de

prescription elle fait passer la propriété d'une chose à un autre. Ils répondaient à leurs adversaires que la loi naturelle et divine ne prohibe l'impôt que quand il est perçu sans aucun titre naturel ou légal. Enfin, ils en appelaient aux réponses romaines qui, dans les cas proposés, notamment aux consultations de M. Denavit, professeur au Grand Séminaire de Lyon, faisaient entendre la même règle pratique : « *Non esse inquietandos fideles,* il ne faut pas inquiéter les fidèles qui s'autorisent de la loi civile pour percevoir un intérêt, en attendant une décision du Saint-Siège. » (16 septembre 1830, 11 nov. 1831).

C) Décision pratique de l'Eglise. — Or, cette décision du Saint-Siège nous est venue avec le Code qui, par le can. 1543, à une tolérance de fait, fait succéder une situation de droit, en déclarant qu'il *n'est pas de soi illicite* de tirer profit du prêt en se réclamant du titre légal.

Comment l'Eglise a-t-elle été amenée à cette décision ? Les avis sont très partagés. Simplistes et de mauvaise foi, ses adversaires disent qu'elle a changé son fusil d'épaule, varié dans son enseignement, rallié le parti du coffre-fort et de la banque. C'est l'injure pure et simple.

D'autres, s'inspirant des théories des économistes, ont vu dans l'intérêt la part de bénéfice qui revient au capital en raison du rôle primordial qu'il joue dans la production, — ou bien la rémunération de l'usage de l'argent, — ou encore le prix du travail cristallisé dans le capital, — le salaire du capital pour le service qu'il rend au travail, — ou encore la compensation qui rétablit la justice dans l'échange de biens actuels contre des biens futurs ; — toutes conceptions qui, à leurs yeux, ont motivé la décision de l'Eglise.

Faut-il dire que certains moralistes (Ballerini) ont vu dans le prêt d'argent un contrat différent du prêt proprement dit, *mutuum ;* un contrat de louage, par exemple, ou encore *do ut des?*

Sans nous arrêter à discuter toutes ces opinions, nous nous rallions à ceux, comme Tanquerey, Noldin, Lehmkuhl, qui cherchent la solution dans le caractère même de l'argent aujourd'hui.

Longtemps on a regardé l'argent comme stérile, essentiellement stérile. Autrefois, ce fut vrai peut-être, mais de nos jours l'argent est réellement productif. L'argent pris matériellement comme métal est stérile, oui. Mais l'argent pris comme valeur d'échange et surtout comme instrument de crédit, non. Or, il est essentiellement cela de nos jours. Incontestablement, il est l'un des facteurs les plus importants et indispensables de la production. L'argent est le capital qui, joint au travail, rend possible le commerce et l'industrie. Comme tous les autres facteurs de la production et dans la mesure où il influe sur elle, il a donc droit à rémunération. L'intérêt n'est donc, en fait, que le gain de l'argent, de l'argent-capital. Ce n'est donc pas au prêt en tant que prêt que sera rapporté le gain proclamé licite par le Code, mais à la nature particulière de l'argent en tant qu'instrument de crédit et facteur de production.

Or partout où il se trouve, sous quelque forme que ce soit, or, argent, papier, il est apte à produire, même s'il reste inemployé. Son aptitude instrumentale demeure, et partant peut être évaluée, réclamée, achetée ou vendue. C'est le fruit de cette évaluation dans des circonstances données, que représente l'intérêt. Il est donc légitime. Et le seul titre de la loi civile qui l'autorise, comme elle autorise toute évaluation de valeur, soit qu'elle en laisse la libre détermination aux contractants, soit qu'elle en fixe la taxe, est donc légitime.

Voilà, nous semble-t-il, la raison formelle qui, à mesure que l'argent prenait ce caractère de productif, motivait la pratique de l'Eglise pour aboutir à la proclamation officielle de la licéité en soi de l'intérêt au seul titre de la loi civile.

En tout cela, l'Eglise n'a pas varié, ni recherché la banque ou le coffre-fort, mais a adapté son enseignement invariable aux variations des circonstances pour promouvoir parmi les hommes le règne de la justice.

D) Limitation de l'intérêt. — Pour être légitime soit en raison de titres extrinsèques, soit en raison du titre de la loi civile, l'intérêt dans le contrat de prêt d'argent n'en est pas moins soumis aux règles de la justice. L'usure est toujours illicite.

Dans quelles limites l'intérêt sera-t-il juste, et partant pleinement légitime au for de la conscience ? Le Code nous l'indique à l'endroit que nous avons cité.

D'abord, l'intérêt tel qu'il est fixé par la loi civile, au taux fixé par elle, « à moins qu'il ne soit certainement immodéré, » est licite. C'est ce qu'on appelle le *taux légal.* Il était fixé chez nous à 5 % en matière civile et à 6 % en matière commerciale. Il ne reste plus que comme une indication.

Mais, pour des motifs spéciaux, ce taux pourra être dépassé, parfois de beaucoup, en raison de circonstances particulières qui constituent ce que nous avons appelé des « titres extrinsèques. » Les contractants conviendront alors entre eux, en toute loyauté, un intérêt qui réponde à l'importance du titre qui le motive. C'est ce qu'on nomme le *taux conventionnel.*

Mais toujours il faut que la justice et la loyauté président aux contrats. L'usure, qui est l'intérêt injustement perçu, est un péché grave. L'Eglise punit les usuriers : le laïc en l'excluant de tous les actes ecclésiastiques légaux et de toute charge dans l'Eglise ; le clerc, de peines variant avec la gravité de son péché (can. 2354).

Ad II. — D'après ce qui vient d'être exposé, la pratique des banquiers prêtant à découvert et retenant, en plus de l'intérêt, une commission variable selon les risques courus est licite, en soi. Elle ne serait injuste que si elle était exagérée.

Dira-t on que la commission de 1 % par trimestre ou même de 0 f. 50 % par mois est exagérée ? Tout dépend du risque couru ; et ce risque est très sérieux, puisque l'emprunteur ne s'adresse pas aux banques qui ne prêtent que sur garanties, et sans doute il arrive parfois que le capital emprunté est perdu à tout jamais.

Ce que font ces banquiers professionnels, des particuliers prêtant occasionnellement leur argent dans de semblables conjonctures de risque couru, peuvent le faire légitimement.

Q. — En confession, Anna avoue à M. le curé qu'elle a eu deux enfants du même père. Dans le village, personne ne sait la chose. Les deux enfants ignorent qu'ils sont frère et sœur.

Voulant se marier, ils se présentent à M. le curé. Celui-ci, qui connaît la situation, va voir la mère pour lui faire comprendre son devoir : elle ne veut rien dévoiler.

M. le curé refuse de les marier et fait savoir aux curés des paroisses où ils cherchent à le faire, la parenté qui empêche le mariage.

1° Le curé a-t-il violé le secret sacramentel ?

2° Comment devait-il agir ?

R. — Quelle singulière façon de présenter les choses ! D'après vous, ces deux enfants se croiraient étrangers l'un à l'autre, parce qu'ils ne connaissent pas leur père. Mais s'ils ignorent quel est leur père, ne savent ils pas au moins qu'ils ont une mère commune ? Les habitants du village ne le savent ils pas comme eux ? Et dans ces conditions, quoi de plus facile que de prouver l'empêchement dirimant de consanguinité au 1er degré en ligne collatérale ?

Acceptons cependant l'hypothèse telle que vous la proposez : deux jeunes gens ignorant totalement qu'ils ont un père et une mère communs. Leur ignorance est partagée par tout l'entourage. Seul le curé est renseigné par la confession de leur mère, et ce curé embouche la trompette pour publier la nouvelle aux curés de son voisinage !... On croit rêver à lire des choses pareilles. Ce curé est proprement un aliéné. Que fait il du secret de la confession ? Qu'il lise, pour commencer, le can. 2369 et connaisse les censures qu'il a encourues.

Qu'il apprenne ensuite ceci : que le for interne et le for externe sont deux domaines parfaitement séparés ; que la pénitence relève du premier, et le mariage du second ; — qu'il n'est jamais permis de révéler les choses connues par la confession *cum gravamine pœnitentis,* même pour le bien spirituel ou temporel du confesseur, de la religion ou de l'Etat. On savait cela jadis dès le temps du catéchisme.

Ce que le curé *devait* faire ? Premièrement se taire, et se taire héroïquement s'il le fallait.

Ce qu'il *pouvait* faire ? C'était, *en confession* et pas ailleurs, argumenter la mère pour qu'elle empêche le mariage entre ses deux enfants. Essayer de détacher l'un de l'autre les deux fiancés, mais sans leur dire exactement pour quelle raison. Et c'est tout. Rien de plus. Absolument rien.

Si nous avions juridiction sur ce curé, nous lui interdirions pour toujours le ministère de la confession.

Quelque casuiste cherchera peut-être à tempérer la rigueur de notre solution en raisonnant comme suit : Le curé a eu avec sa pénitente une conversation ; les renseignements qui lui ont fait écarter les futurs époux et aviser les curés de son voisinage lui venaient de cette conversation. Dès lors il pouvait les divulguer sans violer le secret sacramentel. — A cette argumentation captieuse nous répondrions : 1° que le curé ne pouvait pas, hors de la confession, parler avec sa pénitente des fautes antérieurement avouées, sans en avoir obtenu d'elle la permission préalable. Le cas ne dit pas que cette autorisation ait été ni demandée, ni obtenue. De plus, les permissions de ce genre ne doivent être demandées qu'à titre exceptionnel, et ne pas l'être du tout si elles se présentent *cum gravamine pœnitentis.* 2° Aurait-il eu permission et conversation extrasacramentelle, il n'en reste pas moins que le curé était le seul dans le village à connaître la situation particulière des deux enfants ; qu'il ne pouvait pas en parler dans ces conditions comme d'un fait public ; que sa science essentielle lui venait de la confession, et que dès lors elle était inutilisable par suite des obligations du secret sacramentel. Nous le répétons : il ne pouvait que chercher à revoir cette femme en confession, et là, *sub sigillo,* l'argumenter pour qu'elle empêche ce mariage entre frère et sœur.

Q. — Dans notre collège, chaque prêtre chante la messe à tour de rôle. Or voici qu'un beau dimanche, X. qui doit chanter la messe a pris quelque chose par mégarde. Heureusement, il trouve un confrère encore à jeun qui le remplace.

Mais après coup, on discute le cas. S'il n'avait pu trouver un remplaçant à jeun, pouvait-il chanter la messe, bien qu'il ne fût plus à jeun ? Un confrère prétend que X. n'a pas besoin de se mettre en peine pour trouver un remplaçant. La raison du scandale probable le justifie de célébrer sans être à jeun.

Je trouve cette solution un peu large. Qu'en pense l'*Ami* ? Il serait intéressant de voir ce cas traité à fond.

R. — La loi du jeûne eucharistique est une loi ecclésiastique formulée au can. 558 § 1 : « Qui a media nocte jejunium naturale non servaverit, nequit ad sanctissimam Eucharistiam admitti, nisi mortis urgeat periculum, aut necessitas impediendi irreverentiam in sacramentum »

En ce qui regarde le prêtre célébrant la sainte messe, le can. 808 précise avec netteté : « Sacerdoti celebrare ne liceat, nisi jejunio naturali a media nocte servato. »

Enfin le can. 2321 édicte : « Sacerdotes qui contra præscripta can. 806 § 1, 808 præsumpserint missam eodem die iterare vel eam celebrare non jejuni, suspendantur a Missæ celebratione ad tempus ab Ordinario secundum diversa rerum adjuncta præfiniendum. »

Tant de la défense formelle de célébrer sans être à jeun depuis minuit que de la suspense dont est passible le délinquant, il faut rigoureusement conclure à la gravité de la loi. De l'avis des meilleurs théologiens, elle n'admet, à la différence de la loi du jeûne ecclésiastique, aucune légèreté de matière, ne fût-ce qu'une ou deux gouttes d'eau. Ecoutez le P. Cappello : « Hinc graviter peccat communicans, qui post unum vel alterum minutum a media nocte certo expleta cibum aut potum sumpserit, vel qui, item post mediam noctem, unam aut alteram stillam aquæ advertenter deglutierit. Non sunt igitur audiendi paucissimi quidam D.D., ex. gr. Gibert et Pasqualigo, qui tenent, in hoc jejunio, sicuti in altero, admitti parvitatem materiæ. » *(De Sacramentis,* t. I, nº 508).

Toutefois, malgré son importance, la loi du jeûne eucharistique admet des exceptions dans les cas suivants énumérés par les moralistes ou formulés par le droit canonique : pour achever le saint sacrifice de la messe ; pour éviter une profanation des saintes espèces ; pour communier en viatique ; pour user de la permission concédée par le can. 858 § 2, en faveur des malades alités depuis un mois sans espoir certain d'une prompte convalescence ; pour éviter un scandale public.

La première et la dernière seulement de ces exceptions retiendront notre attention pour la solution du cas proposé.

Rappelons que les lois qui régissent l'activité humaine sont hiérarchisées. La loi naturelle prime la loi positive ; et la loi divine prime la loi ecclésiastique. Si elles se trouvent en concurrence, la moindre cède le pas à la plus importante. Ainsi la loi ecclésiastique s'efface devant la loi divine.

C'est le cas quand le saint sacrifice étant commencé, le prêtre célébrant se souvient, après la consécration, qu'il n'est plus à jeun (1re exception). Il continuera sa messe et communiera. Car la loi divine qui prescrit de ne pas laisser le saint sacrifice inachevé l'emporte sur la loi ecclésiastique du jeûne eucharistique.

Toutefois, notons bien la remarque faite par S. Thomas et consignée dans tous les manuels de morale. Si le prêtre venait à s'apercevoir qu'il n'est pas à jeun *avant la consécration,* alors, dit le saint Docteur, « tutius reputarem... quod Missam inceptam desereret, nisi grave scandalum timeretur. » (IIIa Pars, q. 83, art. 6, ad 2). Il devrait, si c'était possible sans craindre de faire scandale ou de nuire à sa réputation, quitter l'autel : « Missam interrumpere debet, » dit Cappello, *l. cit.* Ceci dit, afin de nous faire bien saisir la rigueur de la loi ecclésiastique, pour en déduire tout de suite déjà qu'il ne faut point la traiter à la légère, et que, pour l'observer, il faut se gêner. Voilà qui ne correspond pas avec la largeur de vue de votre contradicteur. Nous estimons avec vous qu'il faudrait faire diligence, surtout quand on a chance de réussite, pour découvrir un confrère encore à jeun qui puisse célébrer à notre place.

L'incise de S. Thomas : « nisi grave scandalum timeretur, » nous rejette dans le dernier cas d'exception, qui, de l'aveu de tous, serait le plus fréquent. Car quitter l'autel, même avant la consécration, n'irait pas sans étonnement pour les assistants, et probablement sans propos désobligeants à l'égard du prêtre. Pratiquement, il continuera sa messe, à cause de l'assistance (s'il y en a).

Si la messe n'est pas commencée, les mêmes inconvénients peuvent encore se rencontrer. surtout un dimanche où les fidèles s'attendent à avoir la messe. Il faudra donc célébrer. Mais qu'on le remarque encore : ce n'est pas parce que les fidèles ont l'obligation d'entendre la messe, que le prêtre sera autorisé à célébrer sans être à jeun. La loi ecclésiastique qui leur enjoint cette obligation est de moindre importance que celle du jeûne eucharistique. Le St-Office l'a déclaré expressément le 2 décembre 1874. Par contre, éviter un scandale, protéger sa réputation sont obligations de droit naturel.

Pour en venir au cas proposé : était-il possible d'éviter un scandale, en déclarant tout simplement que le prêtre devant célébrer avait rompu le jeûne par mégarde ? Si oui, voici la réponse que vous ferait Noldin : « Ceterum sacerdos, qui apud fideles male non audit, periculum scandali aut infamiæ facile removebit candide declarans causam, ob quam celebrare non possit. » Et il ajoute, pour le cas du dimanche : « Quodsi fideles proximam ecclesiam ad audiendum sacrum adire non possunt, loco missæ aliam functionem sacram instituere juvat. » *(De Sacramentis,* nº 156).

A vous de juger. Il est plus facile d'agir ainsi dans un collège, où les élèves ont pour leurs maîtres prêtres une vénération et une estime méritées et sont disposés à bien accueillir l'explication donnée, que dans une paroisse où les critiques malveillantes sont à redouter. Plus facile également dans une ville de trouver une messe dans une autre église qu'à la campagne. Tout bien pesé, les uns seront plus larges, les autres moins. Vous en avez eu la preuve par expérience.

Quoi qu'il en soit, en tout état de cause, la facilité avec laquelle tel confrère « prétend que X. n'a pas besoin de se mettre en peine pour trouver un remplaçant » est, à notre sens, abusive, tant en soi qu'en raison des circonstances. Le moins qu'on puisse faire pour réparer une bévue ou une faute, c'est de s'enquérir auprès des confrères voisins si l'un ou l'autre est encore à jeun. Et qui peut, doit. Le prêtre en question l'a fait : c'est tout à son honneur. Il a réussi : ce fut son bonheur.

Q. — Dans le nº du 3 décembre 1936, p. 762, je trouve le cas de Cyrus-Sella, et je ne comprends pas. Voici pourquoi :

I Depuis un an, je suis en instance pour un cas pareil : Pierre, voulant régulariser son union illégitime avec Françoise fille de sa femme, et née d'un premier mariage. C'est bien le même cas, je pense. Or, il m'a été jusqu'ici impossible d'arriver à un résultat.

Rome accorderait facilement la dispense voulue, mais à condition qu'on obtienne le mariage civil. Et comme, en France, nous ne pouvons faire le mariage religieux sans qu'il soit précédé du mariage civil, je me suis retourné vers l'autorité civile.

Une première fois, le Garde des Sceaux m'a fait répondre que la chose ne s'accordait jamais. Alors j'ai écrit directement à M. le Président de la République. Réponse : « Votre demande est transmise au Garde des Sceaux... » Donc, rejetée comme la première fois.

II. C'est donc du Civil que vient toute la difficulté. Ne pourrait on pas recourir au mariage sans prêtre ? Qu'est-ce que ce procédé ?

R. — Ad I. Nous avions accepté l'hypothèse telle qu'on nous la proposait. Mais vous avez raison, l'article 161 du Code civil interdit le mariage entre alliés en ligne directe, et l'art. 164 précise qu'aucune dispense n'est accordée de cet empêchement. Cyrus et Sella se sont peut-être mariés civilement sous l'empire d'une autre loi plus libérale que la loi française.

Que faire dans le cas où le Saint Siège accorderait la dispense, alors que le pouvoir civil la refuserait ? Il faut distinguer trois hypothèses.

1° Les candidats au mariage sont-ils en danger de mort ? Le curé non seulement peut, mais doit procéder au mariage, nonobstant l'empêchement édicté par la loi civile.

2° Les candidats au mariage sont de simples fiancés ; chacun est à l'état libre ; aucune communauté de vie n'a été encore établie entre eux. Ces fiancés sont en règle aux yeux de l'Eglise. Ils ne le sont pas aux yeux de l'Etat, et l'antériorité du mariage civil est imposée par la loi locale. Le curé peut-il passer outre à l'empêchement civil et célébrer le mariage religieux seul ?

La question a été posée à la S. C. du Concile, qui a répondu le 27 juillet 1908 : « Ne nous interrogez pas sur ce point. *Non esse interloquendum.* » (*Acta Ap. Sedis,* 1908, p. 511).

On s'est plus tard adressé à la S. C. des Sacrements. En 1916, Mgr l'Evêque de Metz lui a demandé : « Que faire, lorsque des ouvriers étrangers au diocèse ne peuvent pas obtenir de leur pays d'origine les pièces requises pour la célébration de leur mariage civil ? » La réponse a été : « Il faut tâcher de les leur procurer ; et s'il y a impossibilité, il faut recourir dans chaque cas à la S. Congrégation. » (Cf. *Nouv. Revue Théol.,* 1920, p. 624).

3° Il y a une troisième hypothèse : celle du *Matrimonium conscientiæ,* à laquelle se rattache la situation de Cyrus et Sella. Deux personnes ne sont pas de simples fiancés, mais des concubins. De leur union irrégulière sont issus plusieurs enfants. Il est impossible de les décider à se séparer. Leur mariage civil est également impossible. Faut-il les laisser en état de péché, alors que par la collation du sacrement de mariage leur situation pourrait être régularisée, et par là seulement ? — Non.

Ces deux personnes peuvent être mariées suivant les formes secrètes prévues par les can. 1104-1107. Le mariage ne sera pas précédé de publications ; le curé et les deux témoins seront soumis à l'obligation de tenir secrète la célébration, qui doit avoir lieu *in loco secreto,* et l'acte de mariage est dressé dans un registre spécial.

Que faut-il pour avoir le droit de suivre ces formes particulières ? Une *causa gravissima et urgentissima,* qui est laissée à l'appréciation de l'Ordinaire (can. 1104).

Quelles circonstances peuvent-elles constituer une cause très grave ? La S. Pénitencerie admet qu'on suive les formes du *Matrimonium conscientiæ* en faveur d'une femme qui perdrait la tutelle de ses enfants du premier lit si on savait qu'elle s'est remariée ; d'un jeune homme qui serait déshérité par ses parents s'ils savaient qu'il a épousé une femme de condition inférieure à la sienne, dont il avait eu des enfants hors mariage ; etc. Ces exemples vous permettront d'établir, par voie d'analogie, quel fait peut constituer une *causa gravissima.*

Vous dites que dans le cas de Pierre et Françoise le Saint Siège exige, pour accorder sa dispense, que le pouvoir civil ait accordé préalablement la sienne. Vous devriez faire une nouvelle supplique, exposant que la dispense d'affinité au 1er degré en ligne directe ne s'accorde jamais en France ; et que vous ne voyez aucun autre moyen d'en sortir que le *matrimonium conscientiæ.* Mais il faudrait ajouter à la supplique une attestation formelle de l'Evêque, affirmant que Pierre et Françoise sont entièrement dignes de foi ; qu'ils observeront la fidélité conjugale et la règle de l'indissolubilité, même si la sanction de la loi civile manque à leur union.

Ad II. Vous serez fixé sur le mariage sans prêtre quand vous aurez lu le can. 1098.

Pour contracter validement sans prêtre, mais *devant deux témoins,* il faut qu'il y ait danger de mort pour l'un des époux, et inconvénient grave à s'assurer la présence du curé, de l'Ordinaire ou de leur délégué. Ce cas peut se présenter en pays de montagne, en un jour de tempête, et quand la paroisse est sans curé résident.

Hors le danger de mort, on peut encore procéder au mariage sans prêtre et par devant deux témoins seulement, quand on prévoit que l'impossibilité de s'assurer la présence du curé, de l'Ordinaire ou de leur délégué doit se prolonger pendant un mois. Cette hypothèse se rencontre surtout en pays de mission.

Même dans ces circonstances exceptionnelles, témoins et contractants sont astreints à faire dresser acte du mariage dans les registres officiels, afin d'en permettre éventuellement la preuve.

Q. — Nous sommes dans une paroisse où les gens, sans être de fervents chrétiens, ont cependant gardé la foi, et à proximité d'une ville.

1° Un homme a tenté de mettre fin à ses jours par le suicide direct, mais ne meurt pas sur le coup. On prévient le prêtre et on le met au courant de ce qui s'est passé. Que doit-il faire ? Répondre à l'appel, qui

ne vient pas de l'intéressé, ou refuser ? Il semble qu'il doive répondre à l'appel et c'est ce qu'il a fait.

Arrivé près du moribond, il constate qu'il y a danger de mort imminent. Mais l'homme en question n'a pas sa connaissance et le prêtre n'arrive par aucun moyen à obtenir un signe de repentir. Que doit-il faire ? Se retirer purement et simplement, ou bien faire une onction, ou bien administrer l'Extrême-Onction avec toutes les cérémonies ?

2° Cet homme vient à mourir sans avoir repris connaissance ; mais le prêtre, ayant pris le parti le plus sûr, lui a administré l'Extrême Onction. Quelle sépulture faut-il lui donner ? Faut-il ou est-il permis d'annoncer publiquement une messe d'enterrement pour le lendemain des obsèques ?

R. — « *Sacramenta propter homines* », dit un axiome courant : les sacrements ont été institués pour les hommes. Le sacrement de pénitence tout particulièrement l'a été pour les pécheurs. Toutes les fois qu'il aura chance d'être pour l'un d'eux un moyen de salut efficace, il faudra l'administrer, sous condition peut-être, afin de sauvegarder le respect dû aux choses saintes, mais il faudra l'administrer. Le salut d'une âme passe avant toute autre considération. Aussi n'y a-t-il pas d'opinion qui tienne quand une âme est en péril de damnation ; toute discussion s'évanouit devant la nécessité du salut.

Appelé auprès du moribond qui vient d'attenter à sa vie, le prêtre doit accourir, puisqu'une âme est en péril.

1° Doit-il *l'absoudre* d'abord ?

Nous bornons notre réponse au cas présenté, et dans les conjonctures indiquées nous l'empruntons à l'auteur le plus en vogue en France, à Tanquerey : « Imo probabiliter absolvi possunt qui in ipso actu peccati rationis usum amiserunt, v. g., in ebrietate, in furto, in duello, dummodo ex eorum vita inferri possit eos probabiliter contritos esse. Nam, eo ipso quod fidem retinuerunt catholicam, probabile est se voluisse christiane mori, et cum peccatum mortale commiserunt, nesciebant se esse quasi in extremis constitutos ».

Vous penserez qu'il est bien difficile de dire qu'un homme qui voulait se donner la mort sur-le-champ ne savait pas qu'il allait se constituer dans une situation *in extremis* ? D'accord. Aussi Tanquerey d'ajouter : « Quia vero multi contradicunt, sacerdos in hoc casu non tenetur absolutionem dare. » *(De Pœnit.,* n° 564, d). Nous ne serons pas plus sévère que lui, et nous n'infligerions pas un blâme au prêtre qui n'aurait point donné l'absolution.

Toutefois notre avis sera plus ferme, et nous dirons : *Donnez l'absolution sous condition.* C'est l'enseignement de Wouters, par exemple, disant : « In extremis enim extrema tentanda. Jamvero passim non certo deest intentio recipiendi sacramentum, atque fortassis a moribundo exhibetur signum aliquod confessionis et doloris (puta suspirium), quamvis sacerdos illud non advertat. Accedit quod non certo falsa est doctrina, quæ docet, solam contritionem vel attritionem internam esse conditionem necessariam ad valorem sacramenti. Hinc absolvi possunt : ... 2° catholicus, qui in ipso actu peccati (v. g. ebrietatis, suicidii) sensibus destitutus est. » *(Man. theol. mor.,* II, n° 474, ad III). Nous partageons ce sentiment.

De fait, que se passe-t-il à l'intérieur de ce moribond ? Nous ne saurions le dire. Peut-être qu'il perçoit la voix du prêtre qui l'excite à la contrition et qu'il regrette son acte coupable, sans pouvoir manifester son regret

Enfin, n'y eût-il pour nous décider que la probabilité extrinsèque des opinions affirmatives, nous sommes en droit de la tenir pour suffisante à l'application du *sacramenta propter homines.*

2° L'absolution donnée demeurera cependant d'un effet douteux. C'est, en effet, le secret de Dieu de savoir si elle a effectivement rendu l'état de grâce au pécheur, si elle a été valide. Mais il est un autre sacrement qui a plus de chance, en ces conjonctures, à défaut d'absolution valide, de remettre les péchés : c'est l'*Extrême-Onction.* Or, on peut la donner toutes les fois qu'on peut donner l'absolution.

Le canon 942 prescrit : « Hoc sacramentum non est conferendum illis qui impœnitentes in manifesto peccato mortali contumaciter perseverant ; quod si hoc dubium fuerit, conferatur sub conditione ». D'où il appert que deux conditions doivent se vérifier pour imposer le refus du sacrement : 1° une impénitence certaine, et 2° une volonté obstinée dans le péché. Or, qui voudrait, ignorant ce qui se passe dans l'âme du moribond, affirmer que sa volonté de suicide persiste certainement ? Dès lors qu'il y a doute, on peut donner l'Extrême-Onction sous condition : *Si tu es capax.* Et puisque le salut d'une âme est en jeu, le prêtre ne se retirera pas sans l'avoir administrée au moribond.

Comment donnera-t-on le sacrement ? Le can. 947, § 1, nous répond : « Unctiones verbis, ordine et modo in libris ritualibus præscripto, accurate peragantur ; in casu autem necessitatis sufficit unica unctio in uno sensu seu rectius in fronte cum præscripta forma breviore, salva obligatione singulas unctiones supplendi, cessante periculo. » Régulièrement, puisqu'on donne l'Extrême-Onction, il faut observer toutes les cérémonies, notamment faire toutes les onctions. Dans le cas présent, l'approche de la mort faisant craindre sa soudaineté pourra peut être vérifier l'exception du cas de nécessité et permettre l'unique onction sur le front. Le prêtre appelé en jugera lui-même.

3° La mort ayant achevé son œuvre, les intéressés, qui ont appelé le prêtre au chevet du moribond, viennent solliciter *les funérailles religieuses.* Le curé va-t-il les accorder ?

Non ; car c'est interdit par le can. 1241, § 1 : « Ecclesiastica sepultura privantur, nisi ante mortem aliqua dederint pœnitentiæ signa : ... 3° Qui se ipsi occiderint deliberato consilio. » Il s'agit ici du for externe. La loi de l'Eglise requiert pour admettre à la sépulture ecclésiastique des signes

de repentir. Or le moribond qui volontairement s'est donné la mort n'a pas manifesté de signe de repentir. C'est fort regrettable pour lui et pour son entourage, qui en sera contrarié; mais tant pis, c'est la peine de son péché qu'il récolte, et la juste expiation du scandale qu'il a donné à la communauté chrétienne.

Le public ne comprendra pas peut être pourquoi le curé a donné les sacrements et ensuite a refusé la sépulture. Ce sera l'occasion de lui en fournir une utile explication : la distinction du for interne et du for externe ; les sacrements donnés sans doute, mais sous condition seulement, partant douteusement valides ; la distinction entre les sentiments réels de contrition qui sont susceptibles de valider une absolution bien qu'imperceptibles, et les signes extérieurs requis pour le for externe. L'exemple d'un refus de sépulture peut être salutaire aux populations catholiques.

4° La privation de sépulture ecclésiastique entraîne l'interdiction du can. 1241 : « Excluso ab ecclesiastica sepultura deneganda quoque sunt tum quælibet missa exsequialis, etiam anniversaria, tum alia *publica* officia funebria. » Il ne serait donc pas permis d'annoncer *publiquement* une messe d'enterrement le lendemain des obsèques, qui auraient été nécessairement civiles.

Q — Les bouchers et charcutiers sont fort tentés de ne pas observer l'abstinence de viande.

Il ne s'agirait pas de leur accorder, du fait de leur métier, une dispense absolue et générale, mais le *lex non obligat cum tanto incommodo* pourrait il intervenir, soit quand ils demandent cette dispense pour eux et leur maison, en vue de certains cas, soit quand, sans solliciter cette dispense, ils se l'accordent de bonne foi ? En boucherie et charcuterie il y a tellement de morceaux non vendables, il y a des restes, il y a aussi des morceaux qui, si le boucher ne les consomme pas, se gâteront...

R. — Le législateur n'envisage pas, en promulgant une loi, les exceptions toujours possibles, mais seulement les situations ordinaires, et son ordonnance est nécessairement et sagement générale. Il ne veut pas non plus imposer, dans des cas exceptionnels, un joug intolérable à ses sujets. Ceux-ci seront donc tacitement par lui exemptés exceptionnellement. C'est ce que reconnaît et proclame le bon sens dans l'axiome particulièrement usité en morale et en droit canonique : « *Lex non obligat cum tanto incommodo.* »

Mais le bon sens encore demande qu'on en fasse une sage interprétation. Pour légitimer une exemption, il faut que de l'observation de la loi il résulte vraiment pour le sujet un inconvénient sérieux, considérable, proportionné à la gravité même de la loi.

Les bouchers et charcutiers ne sont pas, au regard de la loi de l'abstinence, soumis à un autre régime que les autres sujets. L'axiome invoqué joue en leur faveur et dans les mêmes conditions, ni plus ni moins. Leur profession, par elle-même, ne leur donne pas un droit d'exemption plus étendu que pour les autres. Toutefois elle est susceptible de susciter plus souvent les cas exceptionnels.

Chaque cas est donc à examiner. Mais c'est à eux d'abord de se diligenter pour être en mesure d'observer la loi. Croyez bien que les morceaux invendus ne leur causent pas un si grand dommage personnel, car ils prévoient les méventes, les pertes dues à la corruption rapide, et autres inconvénients, et leurs prix de vente sont établis en conséquence. Quelle belle occasion pour eux, s'il leur reste quelque morceau invendu le jeudi soir, d'en faire la charité à un pauvre ! Donnez-leur plutôt ce conseil. Ils auront double profit : celui de l'aumône le jeudi celui de l'abstinence le vendredi. Leur santé même n'aura qu'à y gagner par surcroît, et celle aussi du malheureux secouru. Alors les cas d'exemption seront pour eux de plus en plus exceptionnels.

Q. — Un paroissien, très âgé, non pratiquant, parlant de sa mort éventuelle dans nos conversations, ne m'a jamais exprimé le désir que ses funérailles aient lieu dans une autre église.

Devenu malade, je l'ai administré. Le décès étant survenu, la famille, avec qui j'étais en termes excellents, me fit dire par une personne étrangère (preuve évidente de gêne) que les funérailles se feraient en l'église de X, située à 6 kilomètres. Comme je protestais, la personne me servit immédiatement cet argument : que c'était la volonté du défunt. La famille ignorante des choses d'Eglise, ne pouvait connaître ce point de droit canonique, qu'on semblait cependant me répéter *comme une leçon*. — Pour mettre les choses au mieux, imaginons donc que le curé de X avait fait entendre qu'il pouvait procéder aux funérailles si le défunt avait fait élection de sépulture en faveur de son église. Comme les parents désiraient ardemment éviter quelques petites difficultés de transport (ils me l'ont avoué, et pour moi ce fut là la seule cause déterminante de leur procédé), ils ont assuré que le défunt, qui avait reçu le baptême, la Première Communion et le mariage en l'église de X., avait manifesté le désir ou la volonté qu'on y fasse ses funérailles.

1° Le curé de X pouvait il se contenter de cette preuve *en conscience ?* Si *oui*, il ne faut plus parler de litige ni de règles sur ce point : il faut reconnaître que cette preuve là, avec un peu d'adresse et même sans, on l'obtiendra presque toujours. La tentation de mensonge est grande pour les intéressés. Il semble bien que le droit canonique, pour légiférer, a dû envisager des preuves plus probantes. De toute manière, l'affirmation des proches, *exacte ou non*, est-elle une preuve suffisante ?

2° Le défunt, d'autre part, avait vraisemblablement exprimé la volonté d'être enterré dans le cimetière de X, où d'ailleurs il n'y avait pas de caveau de famille puisqu'il a été mis dans le caveau provisoire.

Cette raison là peut elle être considérée comme suffisante ?

3° N'est-il pas vrai que tout curé peut conduire dans n'importe quel cimetière le corps d'un paroissien dont il a fait les funérailles ?

R. — Ad I et II. Vos questions sont directement résolues par le can. 1226. Le curé a le droit de donner la sépulture à ses paroissiens. Mais par une élection de sépulture ce droit peut lui être enlevé. D'après la jurisprudence de la S. C. du Concile *(Acta Ap. Sedis,* 1921, p. 535 ; 1933, p. 155),

l'élection ne peut pas être présumée. Elle doit être directement prouvée, et la preuve est facile. Le droit canonique n'exige pas d'écrit. Il se contente des affirmations de deux témoins rapportant la déclaration de volonté du *de cujus*. Ces deux témoins mentent-ils ? C'est leur affaire. Mais dès que leurs dires sont catégoriques, on doit les croire.

Ad III. Il faut déterminer sur quoi a porté l'élection de sépulture. Si le défunt a choisi l'*église* de ses funérailles, c'est le curé de cette église qui doit y procéder. S'il n'a choisi que le *cimetière*, le curé peut célébrer dans sa propre église les funérailles de son paroissien (messe, absoute) et l'accompagner jusqu'au cimetière choisi, si la distance le permet.

Q. — Peut-on considérer la peur, qui retient si souvent des accusations en matière d'impureté, comme une circonstance qui permet de juger que la confession ainsi incomplète n'est pas une faute mortelle, et parfois peut être exempte de faute ?

Ici j'envisage tout particulièrement le cas des enfants et surtout des tempéraments nerveux, sensibles et en même temps consciences délicates, de 7 à 10 et 11 ans.

Il y a de ces enfants qui voudraient dire leurs péchés, — parfois moins graves qu'ils ne le croient, — et qui ont l'intention de le faire ; mais arrivés au moment de faire l'aveu, la peur les saisit et les paralyse pour ainsi dire, et ils s'en vont, emportant malgré eux une faute qu'ils auraient voulu dire.

Ils gardent la volonté de le faire, communient même, sans penser mal faire,... mais ne réussissent souvent que bien tard à décharger leur conscience. Souvent même, alors ils ne penseront pas à dire les confessions incomplètes. Ce n'est que plus tard, vers 13 ou 14 ans, que mieux éclairés, ils s'aperçoivent que ces confessions rentrent dans la catégorie des « mauvaises » confessions et s'en croient coupables comme de fautes graves.

Qu'en pensez-vous ?

R. — La peur, ou plus exactement la honte, qui arrête l'aveu d'une faute sur les lèvres de l'enfant ne saurait, *objectivement*, l'excuser d'une confession sacrilège. Il est impossible de ne pas être honteux d'avouer ses turpitudes. C'est là un inconvénient intrinsèque à la confession.

« Objectivement, » disons-nous. Car, *subjectivement*, que se passe-t-il exactement dans la cervelle de l'enfant ? Sans doute des pensées et des sentiments très complexes agitent son âme en ce moment. Il est certain que pour un enfant l'aveu d'une faute qui lui répugne peut l'impressionner plus qu'une grande personne. Aussi pensons-nous pour lui facilement à une diminution de responsabilité qui l'exempterait de faute mortelle. Toutefois, c'est à y regarder de près.

Pratiquement, qu'arrive-t-il peut-être le plus souvent ? C'est que cet enfant a vraiment la contrition de sa faute d'abord, qu'il ne pense pas au péché d'une confession sacrilège, et s'il n'est plus retombé, l'oubli s'est vite emparé de sa mémoire, amenant ainsi la bonne foi qui, dans la confession suivante, validera l'absolution. Alors le péché passé, après une confession mauvaise par hypothèse, serait remis indirectement. L'enfant aurait ainsi retrouvé l'état de grâce.

Plus tard, mieux instruit, à l'occasion d'une retraite par exemple, il reviendra utilement sur son passé. Il s'expliquera à son confesseur. L'aveu omis sera réparé, et une absolution effacera directement, s'il y a lieu, la ou les fautes du passé. Les confesseurs savent que le cas n'est point si rare.

Q. — Le confesseur d'un internat procède-t-il bien en agissant de la manière suivante ?

Un pénitent vient s'accuser : « J'ai fait de mauvaises actions avec un autre. » Le confesseur pose les questions suivantes :

— Combien de fois ?

— Cet autre, est-ce un camarade ?

— De votre âge ?

— Avez vous été entraîné ou est-ce vous qui avez entraîné l'autre ?... Dans le premier cas, vous êtes dans l'obligation de dénoncer au Supérieur le camarade qui vous a fait tomber.

R. — Le confesseur qui dirige un enfant a raison de s'enquérir des circonstances dans lesquelles il a commis des fautes, pour en découvrir la nature et la gravité, la fréquence occasionnelle ou habituelle, afin de proportionner la pénitence aux délits, et surtout de donner les conseils appropriés ou d'enjoindre les satisfactions nécessaires.

Toutefois, il doit se garder d'un écueil : découvrir indiscrètement le nom du complice. C'est facile d'avertir le pénitent qu'il ne doit pas le révéler, pour ne pas le diffamer.

Le confesseur agit sagement en demandant à l'enfant s'il a été entraîné, s'il a agi de concert, ou s'il a été lui même le provocateur. Car il fera une monition différente selon les cas.

1er cas : l'enfant a subi la mauvaise influence d'un corrupteur. Quelques questions feront la lumière, et si elles révèlent un danger pour la communauté, le pénitent pourra être mis en demeure, même sous peine de refus d'absolution, de faire la dénonciation nécessaire au Supérieur ou au Préfet de discipline.

2e cas : l'enfant n'a été ni corrompu, ni corrupteur. Il suffira d'indiquer les moyens de faire cesser les occasions, les rencontres. Par exemple, on enjoindra à l'enfant de demander son changement de place en étude, au dortoir, ou ailleurs ; de cesser toute fréquentation isolée avec le camarade complice, etc.

3e cas : l'enfant est lui même le corrupteur scandaleux. Le confesseur n'aura guère à lui opposer qu'un refus ou un délai d'absolution qui pourront au for externe le mettre en marge des habitudes de la maison et ainsi attirer l'attention des maîtres sur l'indésirable.

Q. — Une pénitente qui se confesse assez régulièrement s'accuse d'avoir de la haine pour un prêtre. Son confesseur a quelque raison de croire que ce prêtre haï n'est autre que lui-même, mais il n'en est pas sûr.

1° Pour faire la monition spéciale sans être soupçonné de faire un plaidoyer *pro domo*, peut-il demander à la pénitente si ce prêtre haï n'est pas lui-même ?

2° Si c'est un autre prêtre, le confesseur sera à l'aise pour faire la monition *ad hoc*. Mais si c'est lui-même, il sera gêné ; peut il alors conseiller prudemment à la pénitente de s'adresser à un autre confesseur ?

R. — Au confessionnal, le prêtre a devant lui un pénitent. Il n'est pas tenu de le connaître, encore que souvent il reconnaisse ses pénitents habituels. Mais ceux-ci aiment souvent aussi, même lorsqu'ils sont connus, être traités comme des inconnus ; autrement ils seraient gênés et la confession leur pèserait.

Certaines questions qui pourraient être utiles ne sont pas pour autant nécessaires. Si elles risquent de contrarier le pénitent, il faut les omettre. Celle que vous proposez ne serait-elle pas de celles là ? La pénitente en question a suffisamment déclaré sa faute. Ne lui en demandez pas davantage.

Le confesseur a tout intérêt à ne pas interroger. Le pénitent comprend très bien qu'il fait la monition motivée par sa faute, et ne saurait raisonnablement s'en froisser. Plaidoyer *pro domo ?* Non, si le confesseur ne fait point d'allusions particulières aux difficultés qu'il a pu avoir avec la pénitente qu'il reconnaît. Qu'il parle donc en confesseur *ut sic :* rien de plus, rien de moins. Et si la pénitente n'est pas satisfaite, elle a toujours la ressource de s'adresser à un autre confesseur. Mais ne la priez pas d'aller ailleurs, et laissez-lui la liberté du choix. Pour vous, faites avec prudence votre office de confesseur, sans vous soucier de savoir si c'est vous qui êtes en cause ou non dans l'accusation de la pénitente.

Q. — 1° Quand deux ou plusieurs personnes se réunissent pour vivre pieusement ensemble et s'occuper de bonnes œuvres, ont elles besoin de l'autorisation de l'Evêque ?

2° Dans quelles conditions l'approbation de l'Evêque devient elle nécessaire ?

R. — Ad I. Non.

Ad II. Quand elles prétendent fonder un institut religieux, et par conséquent rechercher de nouveaux adeptes, les soumettre à une discipline religieuse, à un costume déterminé, etc.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Chanoine P. NIEDERGANG, Supérieur honoraire du Petit Séminaire de Bosserville (Nancy). — **Ma Classe.** *Lettres à un prêtre professeur.* Préface de S. Exc. Mgr Beaussart. — In-16 de 145 p., 7 f. 50. — Paris, J. de Gigord.

« Je vous demande de ne point porter envie à ceux de vos confrères désignés pour le ministère paroissial. Si le champ d'action ouvert à leur zèle est plus vaste, s'ils ont plus souvent que vous l'occasion d'administrer les sacrements ou d'annoncer officiellement la parole de Dieu, songez cependant à l'obligation qui s'impose à eux aujourd'hui d'employer une grande partie de leur temps à des occupations qui n'ont rien en elles-mêmes de bien surnaturel, rien non plus d'intellectuel : œuvres sportives, représentations théâtrales, promenades, réunions organisées pour attirer les fidèles et soutenir la concurrence contre les groupements neutres ou irréligieux. Le temps qu'ils sacrifient à ces préoccupations, vous le consacrez, vous, à un travail plus noble et, en définitive, plus utile. Car ce n'est pas seulement à votre cours d'instruction religieuse, dans vos entretiens avec ceux qui vous choisiront comme confesseur, mais à chacune de vos classes que vous serez un directeur d'âmes, un éducateur. *Et votre action se prolongera, alors que vos élèves vous auront quitté.* Dans le milieu social où les placera un jour leur carrière, d'autres seront appelés à bénéficier de la fermeté des convictions, de l'énergie morale, qu'ils devront à vos efforts intelligents et persévérants. Vous comprendrez alors pourquoi l'Eglise n'a jamais cru détourner ses prêtres de leur mission, quand elle les dirigeait vers l'enseignement, pourquoi certaines Congrégations religieuses lui réservent leurs meilleurs sujets. Vous vous rendrez compte, si vous êtes le professeur dévoué, aux vues surnaturelles que vous voulez devenir, que vous accomplissez près de vos élèves *un beau ministère sacerdotal.* »

Ainsi s'achève la première lettre adressée par M. le chanoine Niedergang à son correspondant supposé, jeune et brillant licencié qui vient « d'être nommé professeur de Seconde ». Cette citation donne le ton du volume. Elle montre aussi le point de vue très élevé auquel s'est placé l'auteur.

On aurait tort cependant de chercher ici des révélations sensationnelles. M. Niedergang donne à ses lecteurs les conseils d'une longue expérience — quarante années d'enseignement dans des classes de lettres — et ceux d'une tradition humaniste plus ancienne encore et qui a fourni ses preuves. Oh ! certes, je sais tel fanatique des méthodes d'éducation nouvelle qui frémira d'horreur en entendant prôner les vieilles disciplines : thèmes et discours latins, prosodie latine, rabâchage du vocabulaire, étude par cœur des extraits de poètes grecs, etc. Il n'y a pas dix mois que M. Francisque Vial, l'un des membres les plus influents du Conseil supérieur de l'Enseignement et l'adversaire le plus acharné de l'Enseignement libre, publiait contre elles, sous le titre de *Trois siècles d'histoire de l'enseignement secondaire* (Delagrave), le plus violent des réquisitoires (qui n'a pas été réfuté, comme il aurait dû l'être, par ceux qui ont la mission et la charge de défendre notre enseignement). Comme il eût crié à la réaction, et proclamé la nécessité d'une seconde Révolution, s'il lui avait été donné de lire le petit ouvrage de M. Niedergang ! En tout cas, les jeunes « professeurs de Seconde » et même les plus âgés de n'importe quelle classe auront grand profit à en faire leur *vade-mecum.* Ils goûteront le ton paternel, tout plein de bonhomie, de l'auteur, qui n'oublie pas cependant — cela se reconnaît à plus d'un détail — qu'il a été Supérieur. Tous auront plaisir à confronter ce qui se fait dans leurs établissements respectifs avec ce qui se fait à Nancy, car visiblement, sinon volontairement, surtout dans les dernières lettres, c'est une image du Petit Séminaire de Nancy que nous donne M. Niedergang. Sans doute ce dernier mérite-t-il de servir de modèle à plus d'un autre.

« Vous traitez, écrit à l'auteur l'éminent préfacier, avec beaucoup de finesse et de bonté des petites épreuves de la vie du jeune professeur, des désillusions... et des illusions, et là encore, tout comme dans les conseils pédagogiques si avertis que vous lui donnez, l'impression de « vécu » qui se dégage de vos lettres en rend la lecture extrêmement attachante et profitable. »

En voici le trop rapide sommaire : relations avec les élèves et leurs parents ; la narration ; le travail ; le français oral ; leçons particulières ; le latin ; le grec ; l'instruction religieuse ; la lecture ; l'analyse littéraire et le devoir français ; relations avec les confrères ; épreuves ; le Supérieur.

Et citons, pour finir, l'opinion de l'auteur sur un sujet qui est à l'ordre du jour et qui fit, ces temps derniers, l'objet de plusieurs enquêtes : la formation religieuse des élèves dans l'enseignement secondaire : « Notre grand tort, c'est de nous obstiner à donner l'enseignement dans nos

classes comme on le donne dans les Grands Séminaires. La méthode scolastique, avec tout ce qu'elle apporte de précision, est excellente pour l'instruction des jeunes clercs : elle peut même passionner certains esprits méthodiques, pénétrants et avides de clarté. Elle rebute en général nos catéchumènes. Il leur faut un enseignement clair et exact, certes, mais dépouillé d'un aride appareil scientifique, dégagé d'analyses qui les déconcertent, surtout un enseignement vivant, qui saura leur faire sentir la splendeur de nos dogmes, l'élévation de notre morale. » (P. 83).

P. DUFFNER, M. S. C. — **Quelle direction prendre dans la vie ?** — In-12 de 380 p., 12 f. (remises spéciales par quantité). — Archiconfrérie de N.-D. du Sacré-Cœur, à Issoudun.

Ce volume a paru d'abord en articles dans les *Annales de S. Pierre Canisius*, à Fribourg, puis en tracts. Publication opportune entre toutes, puisque l'ensemble des tracts touche à la question primordiale de *la vocation*. Chacun a une vocation, *sa* vocation. C'est de cette vérité trop souvent oubliée que part le P. Duffner pour mettre à la portée de tous la doctrine si importante sur les divers états de vie, ainsi qu'une méthode pratique d'élection.

L'ouvrage convient aux jeunes, qu'il s'agit d'aider et d'orienter vers leur vocation respective ; aux familles chrétiennes, qui ont à cœur le bonheur de tous leurs membres ; aux directeurs et directrices des maisons d'éducation ; aux communautés religieuses et à toutes les personnes que préoccupent l'avenir de la jeunesse et la grande cause du recrutement sacerdotal et religieux, si peu proportionné aux immenses besoins spirituels de notre époque.

Mieux que tout autre exposé, une brève analyse du livre montrera son importance et sa valeur. Il comprend deux chapitres préliminaires, trois parties et plusieurs appendices.

Les chapitres préliminaires rappellent l'existence pour tous d'une vocation à l'un des divers états de la vie chrétienne, ainsi que l'importance pour chacun d'être dans sa vocation.

La PREMIÈRE PARTIE expose les *divers états de vie :* mariage ou vocation religieuse ? — La vocation religieuse, voie la plus sûre et, somme toute, la plus heureuse, est à la portée d'un grand nombre. On sait d'ailleurs que la vie religieuse peut se développer dans des congrégations actives, contemplatives ou mixtes. L'auteur montre l'utilité de toutes, mais insiste spécialement sur l'utilité trop méconnue des Ordres contemplatifs, sans négliger l'importance des congrégations hospitalières et missionnaires. Dans toutes ces congrégations, le rôle, en apparence secondaire, des Frères coadjuteurs et des sœurs converses, mérite cependant d'être mis en relief à cause de son utilité, disons : sa nécessité.

Plusieurs chapitres sont consacrés au *sacerdoce*, la plus nécessaire et la plus belle des vocations. Le recrutement du sacerdoce catholique — tant du clergé séculier que du clergé régulier — est un devoir très important pour tous. L'auteur montre comment parents et éducateurs doivent aider à faire germer dans les jeunes âmes la vocation sacerdotale.

L'effort *missionnaire* est également nécessaire. Tant d'âmes réclament encore l'évangélisation : elles se perdent, faute de prédicateurs de la foi. Le P. Duffner montre comment la vocation de missionnaire, quels qu'en soient les renoncements, est une vocation vraiment privilégiée et il résout toutes les objections qu'on peut y opposer.

La vocation au *mariage* elle-même doit être étudiée avec sérieux : car, par sa nature et ses fins, le mariage est grand, saint, nécessaire. Il est le fondement de la société. Il ne faut pas en dissimuler les tribulations, mais il faut également reconnaître qu'il apporte des biens et des joies appréciables. Il faut surtout se souvenir que le mariage peut et doit mener à la sainteté.

Enfin — dernière vocation possible — le *célibat dans le monde :* vieux garçons et vieilles filles. Ces mots n'ont en soi rien de désobligeant : le célibat dans le monde peut être parfois la condition voulue par Dieu pour permettre l'exercice du dévouement et de la charité.

La DEUXIÈME PARTIE oriente le chrétien *vers le choix d'un état de vie*. On doit d'abord demander à Dieu d'être éclairé sur le choix de sa vocation ; on peut lui demander une vocation supérieure. Le P. Duffner indique les *signes* d'une vocation, — Dieu donnant toujours à chacun les moyens nécessaires pour connaître sa vocation, — les *droits* et les *devoirs* respectifs des parents et des enfants au sujet de la vocation, la *manière pratique* pour connaître et choisir sa vocation.

La TROISIÈME PARTIE aborde un sujet capital : la *persévérance dans l'état de vie* choisi. Car, hélas ! on peut ne pas persévérer dans une vocation cependant voulue de Dieu ! Nécessité de persévérer ; comment peut-on perdre sa vocation ? Quels moyens prendre pour la conserver ? Importance capitale de la persévérance ; protection spéciale de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus pour aider à la persévérance : tels sont les sujets abordés.

Trois appendices renferment 1° de précieux renseignements sur *les Œuvres préparatoires* au sacerdoce dans le clergé séculier et dans le clergé régulier, et à la vie religieuse sans le sacerdoce ; 2° des indications concernant *les communautés de femmes* (indications très incomplètes) ; 3° des suggestions utiles relatives au *moyen de remédier à la crise des vocations.*

Le livre du P. Duffner est un de ceux qu'il faut répandre.

Chanoine Henri PRADEL. — **Les loisirs des Jeunes.** Préface du Général de Castelnau. — In-12 de 240 p., 9 f. — Paris, Spes.

« Nous vivons à une époque, écrit le général de Castelnau, où l'étatisme sévit et où il tend à sévir plus que jamais chez nous, avec force, dans toutes les directions. Les dirigeants, officiels ou officieux, de l'Etat, prétendent s'arroger les droits du père de famille dans son œuvre éducatrice. Ils veulent aboutir, non seulement au monopole de l'enseignement, mais aussi à celui de l'éducation ; ils méditent d'accaparer tous les enfants pour les régenter sous les normes de leur *Credo* laïque, destructeur de toute vie ; et, dans leur plan d'action, s'intègrent naturellement l'organisation et l'utilisation des loisirs. Il était donc très opportun de rappeler... le rôle primordial et unique de la famille sur le terrain de l'éducation et conséquemment dans le domaine des jeux de l'enfant. Sur ce point, les parents sont irremplaçables... » (Préface, p. 8-9).

Rappeler ce rôle « irremplaçable » des parents, tel est l'objet du livre de M. le chanoine Pradel. L'auteur ne pouvait évidemment étudier tous les genres de distractions ; la solution qu'il aurait donnée n'aurait pas convenu à tous les milieux familiaux. Mais la manière dont il a envisagé la question nous semble extrêmement heureuse. Il expose en détail et lumineusement une double méthode, qu'il sera facile d'appliquer et d'adapter à tous les âges, à tous les milieux sociaux, à tous les loisirs.

La première méthode consiste « en un certain nombre d'*attitudes* par lesquelles les parents agiront *directement* sur le choix et l'aménagement des loisirs de leurs enfants. Nous croyons, dit l'auteur, que les plus importantes sont les suivantes :

1° Les parents ne doivent ni maudire, ni bouder les heures de loisirs de leurs enfants, mais les bénir et les aimer ;

2° Ils doivent donner à la détente dans la vie des jeunes rien que sa place, mais toute sa place ;

3° Ils doivent contrôler et surveiller constamment et discrètement les distractions de la jeunesse ;

4° Ils doivent y intervenir avec une grande délicatesse, et l'on examinera quelques formes particulières de cette intervention ;

5° Ils doivent se préoccuper de très bonne heure de cette importante éducation » (p. 21-22).

La seconde méthode, méthode *indirecte*, est en quelque sorte *préventive*. Les parents s'efforceront d'inculquer aux enfants des *principes directeurs* qui pourront dispenser les

éducateurs d'intervenir et qui, un jour, continueront leur rôle. « Ces principes sauveurs sont bien nombreux. Nous n'indiquerons, dit M. Pradel, que les plus importants sur le choix et le bon aménagement des loisirs, ceux qui nous paraissent les plus efficaces :

1° Les distractions ne sont pas un fâcheux pis-aller, mais les jeunes ont un droit absolu à la joie ;

2° Elles ne consistent pas dans l'éloignement de la famille, mais la famille est le centre normal des distractions de l'enfant ;

3° Elles ne valent ni par leur cherté, ni par leur modernité, ni par leur caractère rare, ni par la course au plaisir, mais par l'enthousiasme qu'on y met ;

4° Elles ne doivent se confondre ni avec l'oisiveté ni avec le caprice ;

5° Elles ne sont pas à juger par le plaisir qu'elles offrent, mais par la joie qu'elles donnent ;

6° Elles ne sont pas la mise en congé de la morale, mais la conscience a son mot à dire sur elles aussi ;

7° Elles présentent d'ordinaire une grande complexité de bien et de mal qu'il faut discriminer ;

8° Elles comportent des responsabilités familiales, sociales, nationales et religieuses ;

9° Elles ne doivent pas être des heures perdues, mais elles peuvent grandement servir sans cesser de distraire » (p. 111-112).

Sous une apparence de simplicité, ces points comportent des applications plus difficiles et plus hardies qu'il ne paraît au premier abord. C'est pour aider les parents à trouver ces applications qu'a écrit M. le chanoine Pradel. Nous avons tenu à marquer les idées maîtresses de son livre : puissent les familles françaises le posséder et s'inspirer de ces si utiles directives !

Mgr A. Bros. — **L'Ethnologie religieuse.** *Introduction à l'étude comparée des religions.* — In-8 de VIII-312 p., 30 f. — Paris, Bloud et Gay.

La première édition de cet ouvrage remonte à 1923. Les savantes leçons que Mgr Bros donnait à l'Institut catholique de Paris en 1920 sont encore de pleine actualité, et, pour mettre au point cette 2e édition, il a suffi d'introduire quelques modifications accessoires et de signaler, au cours des chapitres, les plus importants travaux parus sur l'ethnologie ces années dernières.

Le grand mérite de cet ouvrage est de montrer que l'ethnologie religieuse est une véritable science, qui a son objet précis, sa méthode propre, ses procédés rigoureux dont il ne faut pas s'écarter si l'on ne veut pas céder à la tendance, trop facile en pareille matière, de déformer le réel. Mgr Bros rappelle donc que l'objet de l'ethnologie religieuse est la description et l'explication des faits religieux observés chez les primitifs. Il indique les sciences auxiliaires que l'ethnologie ne peut négliger : histoire, archéologie, linguistique, géographie, science sociale, folklore, tradition, etc. Rappelant aussi combien, à raison de leur complexité et de leur caractère, les faits religieux sont difficilement observables, il fait un exposé de la bonne méthode d'observation et montre, pour répondre à certaines objections de savants incroyants, combien, loin de nuire à la correcte observation des faits *religieux*, la foi religieuse catholique lui est favorable. Plusieurs exemples d'observateurs et de missionnaires sont là, qui corroborent cet enseignement général sur l'observation des faits.

Mais celle-ci ne suffit pas ; la méthode de la science ethnologique exige, de plus, l'interprétation, la comparaison, la classification des faits : d'où il est enfin facile de déduire leur définition.

Reste l'explication génétique (question des origines). Mgr Bros met en parallèle les solutions évolutionnistes de Tylor et de Durckheim (auxquelles il consacrera les deux derniers chapitres de son ouvrage) et la méthode du P. Schmidt et de Grœbner, les cycles culturels. Cette dernière méthode a l'avantage de « situer » les aspects d'une religion primitive dans un stade déterminé et, par là, d'éviter à l'ethnologie les généralisations précipitées et d'éliminer « tout un fatras de constatations comparatives, de ressemblances truquées, de faits mal observés et de systématisations erronées, d'évolutionnisme imaginaire, au fond, de pensée tendancieusement hostile à l'idée religieuse et à la Révélation chrétienne. » Mgr Bros note d'ailleurs, à ce point de vue, que, dans l'état actuel de la science ethnologique, on ne saurait résoudre par le seul procédé de l'ethnographie une question qui ne relève pas de ce domaine scientifique, la question de l'*origine de l'homme*.

Cet ouvrage, fort clair et de toute première valeur, intéressera particulièrement les missionnaires et pourra leur servir de manuel d'observation et d'étude sur les peuples confiés à leur apostolat. Il est également destiné à éclairer, en dissipant de nombreuses erreurs d'interprétation ethnologique, les problèmes que posent certains psychologues et sociologues contemporains sur l'humanité primitive.

Maurice Nédoncelle. — **Les leçons spirituelles du XIXe siècle.** — In-12 de 224 p., 10 f. — Paris, Bloud et Gay.

Ce livre appartient à la collection *La vie intérieure pour notre temps*, collection de spiritualité à l'usage des hommes d'aujourd'hui. Il ne contient pas une histoire des doctrines spirituelles du XIXe siècle ; il veut simplement entrer en contact avec une époque chrétienne pour en dégager les *aspects* les plus marquants et les plus utiles à notre vie religieuse d'aujourd'hui.

L'auteur a interrogé tous les personnages qui lui ont paru susceptibles de donner une réponse intéressante : les saints, les bons chrétiens et même les « honnêtes » pécheurs, c'est-à-dire ceux qui, reconnaissant leur vide spirituel, ont déjà balbutié le nom sauveur de Jésus-Christ. Les événements eux-mêmes lui ont fourni matière à méditation : la Providence ne se manifeste-t-elle point par eux ? La situation toute nouvelle qui a été faite à l'Eglise dans la société moderne est, par exemple, riche en enseignements intérieurs et nous invite à une loyale réflexion devant le Christ.

Le livre est composé sous forme de conférences, dix en tout.

La première montre comment le romantisme, au début du XIXe siècle, aide à découvrir notre misère. Le renouveau de la piété chrétienne permet à l'auteur, en interrogeant les saints et les prêtres zélés à travers les flux et les reflux de l'histoire, de préciser l'inspiration d'où la prière doit procéder et quelles formes concrètes elle doit revêtir. La dévotion eucharistique et le retour à la liturgie sont ici spécialement signalés. Les *Sources* du P. Graty ont suggéré à M. Nédoncelle d'étudier l'influence du christianisme sur la marche du monde et sur l'optimisme qu'il nous convie à conserver. Admirateur de Mgr Dupanloup, l'auteur donne nettement raison à l'évêque d'Orléans dans la controverse suscitée par l'abbé Gaume à propos des classiques païens. Le nom de Mgr Dupanloup revient fréquemment aussi, avec ceux de S. Jean Bosco, de l'abbé Allemand, de l'abbé Timon-David et des fondatrices des œuvres du relèvement féminin, à propos de « la famille et l'éducation. » Les œuvres charitables en faveur des déshérités — *infirma mundi* — manifestent, elles aussi, l'influence bienfaisante du christianisme : l'auteur étudie celles qui ont été consacrées au relèvement des pauvres ou au soulagement des malades : Ozanam, Cottolengo, les Petites Sœurs des Pauvres, le P. Pernet et les Petites Sœurs de l'Assomption, Dom Leduc et les Servantes des pauvres, le P. Damien et ses lépreux, Mme Garnier-Chabod et les Dames du Calvaire... Et que d'autres noms seraient à relever !

Aux leçons tirées de l'esprit de charité succèdent les leçons tirées de l'esprit de fraternité : l'amitié en Jésus-Christ, et ici viennent tout naturellement sous la plume les noms de Lacordaire, Montalembert, Perreyve, Gratry ; — l'âme commune se révélant dans les asso-

ciations professionnelles, et voici Ketteler, de Mun, Maurice Maignen ; — la fraternité chrétienne et son œuvre de civilisation, avec comme modèle principal la Mère Javouhey, cette religieuse que Louis-Philippe appelait « un grand homme. »

Un chapitre s'imposait sur la « justice sociale », dont les premières manifestations, sous l'influence du christianisme, remontent à la Restauration avec le vicomte de Villeneuve-Bargemont ; que l'*Avenir* de Lamennais essaya de promouvoir, dont Lacordaire soutint la cause dans l'*Ere nouvelle ;* mais qui ne devait trouver ses affirmations définitives qu'avec l'encyclique *Rerum Novarum* de Léon XIII. Pourquoi faut il que M. Nédoncelle ait commis (p. 163-164) un lapsus ? A l'entendre, le toast d'Alger, préconisant le « ralliement » à la République, aurait été le précurseur de *Rerum Novarum ;* or on sait qu'il s'agissait de préparer les Français à l'encyclique *Au milieu des sollicitudes*.

Le chapitre suivant sur « la liberté chrétienne » amène tout naturellement la question de la thèse et de l'hypothèse, tant discutée au temps de Louis Veuillot et de Mgr Dupanloup. L'auteur adopte sans hésitation l'interprétation de Dupanloup : « Le pape, ajoute-t-il, lui adressa un bref élogieux et ne répondit rien, en revanche, au commentaire rigoriste de Louis Veuillot. » Mais il oublie de dire que Mgr Pie, qui appuyait Louis Veuillot, devint cardinal, et que Mgr Dupanloup ne le fut jamais. L'on pourra peut-être regretter qu'il accepte un peu trop facilement le droit commun pour l'Eglise (p. 196) : qu'on doive s'en contenter, faute de mieux, c'est possible ; mais le droit commun, certes, ne représente pas une situation normale pour l'Eglise catholique.

Enfin le XIX[e] siècle a vu se développer ce mouvement missionnaire qui s'efforce d'étendre toujours plus le domaine spirituel de la chrétienté. Ici encore, que de leçons se dégagent en faveur d'une action de plus en plus uniquement chrétienne !

Malgré les très légères réserves que nous avons faites, plutôt sur des nuances que sur des doctrines, on ne peut que louer le très beau livre de M. Nédoncelle. Avec lui nous voyons venir les jours où le conflit de l'incroyance et de la foi atteindra son maximum. Mais avec lui nous sommes persuadés que l'apologétique de ces temps nouveaux, c'est celle de la charité... « Pour être les témoins du Christ, il ne suffit plus de parler de Lui; on ne se fait croire que si l'on vit avec Lui. L'exemple d'une existence sainte est contagieux. Pour beaucoup de nos contemporains, c'est l'argument qui fait découvrir les autres arguments » (p. 221-222).

Dom Anschaire Vonier, O. S. B., Abbé de Sainte-Marie de Buckfast. — **La Victoire du Christ.** Traduit de l'anglais par le chanoine Louis Lainé. — In-12 de 206 p., 10 f. — Paris, Desclée.

« La victoire du Christ » est une de ces vérités dogmatiques qui touchent à l'essence même du mystère de l'Incarnation et de la Rédemption, et du mystère de l'Eglise qui en est le prolongement dans le temps. Les magnifiques conférences de Dom Vonier ne font que mettre en relief, à l'aide des principes théologiques les plus sûrs, la vérité, la totalité, la pérennité de cette victoire du Christ sur le péché, sur la mort, sur Satan lui-même. Qu'importe les défaites apparentes et passagères ! En réalité, la victoire du Christ fut et demeure complète. En effet, sa victoire *sur le péché* éclate dans le baptême : l'adulte qui est baptisé est si complètement délivré de tout péché qu'entre lui et le ciel il n'y a pour ainsi dire aucun intervalle ; s'il venait à mourir immédiatement après son baptême, son âme s'en irait tout droit vers la vision de Dieu, quelle qu'ait été sa vie antérieure. La victoire du Christ *sur Satan* est aussi complète aujourd'hui qu'elle le sera jamais ; la domination de Satan est brisée ; et, s'il est encore actif, ses efforts seront ceux du général d'une armée vaincue qui bat rapidement en retraite. La victoire du Christ *sur la mort* ne présente aucune difficulté pratique ; c'est le fait dogmatique de la résurrection de tous les corps. Il convient de souligner cette grande vérité : tous les maux vaincus par le Christ ne sont que des maux bornés, limités, tandis que sa victoire est vraiment une réalité infinie.

Ainsi la victoire du Christ s'affirme comme l'expression de la supériorité du Christ sur toutes choses. Et elle va s'affirmant toujours, par la glorification qu'a faite du Christ l'Esprit-Saint, par l'Eglise et par les Sacrements, au milieu des persécutions, dans l'adorable mystère de l'Eucharistie.

Il faut que par sa propre victoire personnelle sur le mal, le chrétien se montre digne de la religion du Christ, qui doit être « la religion de la victoire ». Ce qui importe, dit l'auteur en concluant son magnifique ouvrage, c'est de connaître ce que Jésus a fait : toutes nos œuvres, grandes ou petites, sont précontenues dans Sa puissante victoire. *In Christo Jesu.*

P. M.-A. Bellouard, O. P. — **Réponses du Christ aux questions des hommes.** — In-12 de 256 p., 7 f. 50. — Paris, Spes.

Le P. Bellouard est l'auteur d'un grand nombre d'opuscules et de tracts destinés à rappeler surtout à la jeunesse, quelquefois à l'âge mûr, les devoirs essentiels qui s'imposent à qui veut faire la volonté de Dieu et, par là, se sanctifier. Son livre d'aujourd'hui rentre bien dans la catégorie de ces tracts vivants et prenants dont il a le secret C'est, si l'on veut, un recueil de dix-huit tracts, dont chacun comporte, commentée et appliquée aux situations contemporaines, une réponse du Christ aux questions qui lui furent posées jadis par les Juifs.

A lire dans l'Evangile ce que les hommes demandaient jadis au Christ, on s'aperçoit bien vite, en effet, que c'est exactement ce qu'ils demandent toujours et aujourd'hui encore. C'est normal : les problèmes essentiels de la pensée, de la conscience et du cœur ne changent guère d'une génération à l'autre.

Le Christ a répondu à ces questions. Ses réponses sont une lumière, même pour l'incroyant. Pour le croyant, elles sont *la* lumière.

A sa manière simple, directe et très vivante, le P. Bellouard analyse la pensée du Christ. Tout l'intérêt du livre tient à celui des questions posées et des réponses données.

P. Dohet, S. J. — **L'irréprochable Providence.** — In-12 de 240 p., 12 f. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie.

L'auteur a pris ici, croyons-nous, la bonne méthode pour résoudre les objections si souvent formulées contre la Providence divine : l'enseignement direct, doctrinal. Il s'adresse, non à des incroyants, mais à des chrétiens qui, tout en confessant la Providence, ne cessent de lui adresser des reproches. Il peut donc leur rappeler l'enseignement de la théologie et son livre s'ouvre même sur un « postulat » essentiel : « Il faut croire au préalable que la Providence ne saurait jamais vouloir que notre bien, il faut s'ouvrir à une confiance aveugle ! » Et tout le reste du volume montre la vérité de cette assertion fondamentale.

En réalité, nonobstant la forme doctrinale de l'ouvrage, tous les sujets de plaintes et de murmures contre la divine Providence y sont passés au crible de la logique chrétienne. Toutes les objections, les plus courantes comme les plus subtiles, sont abordées et aucune n'est restée sans réponse décisive. Mais, par delà cette intention apologétique, le P. Dohet sait élargir son sujet au point d'embrasser en toute son ampleur le problème souverain de la vie. A travers ces pages, la pensée s'élève progressivement et entraîne l'âme au-dessus des préoccupations terrestres ; elle lui montre le divin dans l'humain et jusque dans la souffrance.

Arrivé au terme de cette lecture, le chrétien sera

convaincu que la Providence se montre toujours admirablement irréprochable à son égard ; mais, en même temps, il aura appris à conduire sa vie de très haut, selon les purs principes évangéliques.

Louis LAJOIE, C. J. M. (Eudiste). — **Au seuil de l'éternité.** *Exercices de préparation à bien mourir.* — In-12 de x-86 p., 5 f. — Paris, Téqui.

Le P. Lajoie a voulu mettre à la portée des prêtres, du clergé régulier et du clergé séculier, les meilleurs extraits de la doctrine spirituelle du saint Fondateur des Eudistes. S. Jean Eudes a écrit en missionnaire : il procède plutôt par suggestions que par formules doctrinales. Méthode qui convient admirablement à notre époque.

L'auteur donne d'abord un titre général à son opuscule : *A l'école de S. Jean Eudes.* Il a l'espoir de continuer, sous ce titre général, des travaux du même genre. Trois sont déjà en préparation et annoncés. Mais l'objet de cette première brochure est l'exercice de la préparation à la mort : se placer en esprit « au seuil de l'éternité. » De nombreux sujets de méditation entrent dans cette préparation : soumission et abandon à la divine volonté ; action de grâces ; confession des péchés et satisfaction ; sainte communion ; extrême-onction ; le testament de Jésus et le nôtre ; le dernier jour, l'agonie, l'instant de la mort ; jugement particulier ; mort et sépulture ; entrée dans le ciel.

Matière abondante de retraite sacerdotale ou même simplement chrétienne. Nous recommandons vivement à nos confrères ces extraits de S. Jean Eudes, si propres à les préparer à la vraie vie.

Devant le Tombeau, par Jean de COURBERIVE. — In-12 de 256 p., 7 f. 50. — Paris, Editions Spes.

S'inspirant des meilleures études théologiques parues sur la question de l'au-delà, l'auteur expose la doctrine de l'Eglise sur le problème le plus angoissant qui puisse saisir le cœur humain, le problème de la mort. Ni exagérations, ni minimisations : la sécurité doctrinale.

Le problème de la survie immortelle est traité largement : le lecteur emportera la conviction d'être en pleine conformité avec les exigences de la raison et les enseignements de la foi. Cette base rationnelle bien établie permet d'aborder de front les questions que soulève l'énigme de la mort. La méditation de la mort ! quelles leçons précieuses s'en dégagent pour la conduite de la vie !

Jean de Courberive analyse la psychologie de la dernière heure et du jugement, sans tomber dans aucune des exagérations que nous avons dû relever, à plusieurs reprises, à ce sujet. Il insiste sur nos devoirs pratiques à l'égard des pauvres agonisants. Nous sommes ainsi logiquement conduits à envisager l'état des âmes du Purgatoire et à étudier la valeur de notre prière pour elles et — avec beaucoup de vraisemblance — de leur prière pour nous. Cette étude commande d'autres devoirs pratiques, ceux que la piété des chrétiens doit rendre aux membres de l'Eglise souffrante. Le livre se clôt par un chapitre convaincant et apaisant sur l'intimité avec les morts.

Nous ne trouvons pas ici une *Somme* complète des fins dernières ; nous en avons cependant les aspects principaux, traités avec clarté, fermeté et doctrine solide. Le livre est de tous points recommandable.

Louis PARÉ, S. J. — **Les mystères de l'au-delà ? Que penser du Purgatoire ?** — In-12 de 196 p., 13 f. — Paris, Casterman.

Quelques jours après avoir remis son manuscrit à l'impression l'auteur était victime d'un accident d'auto et précipité brusquement dans cet au-delà. *Defunctus adhuc loquitur !*

Dans ces pages vibrantes, il développe les claires certitudes de la foi et les consolantes doctrines des théologiens autorisés sur le sort de nos chers disparus. Il s'agit principalement, et pour ainsi dire uniquement, du sort des âmes du purgatoire dont, après avoir fort justement prêché la souffrance, on oublie souvent de redire les joies.

C'est donc une doctrine sûre et consolante à la fois qu'on trouvera dans ces pages, où le P. Paré a su présenter, d'une manière attrayante, tout l'enseignement catholique concernant le Purgatoire.

Nous nous permettrons cependant deux remarques, qui touchent moins à la doctrine elle-même qu'à la façon de l'exprimer.

La première concerne l'expression « peine du dam » appliquée au retard apporté à la vision béatifique. De plus en plus les théologiens abandonnent ce mot qui sonne mal. Billot dit simplement : *dilatio gloriæ ;* expression que reprend, en se corrigeant, Hervé dans la dernière édition de son *De novissimis.* L'*Ami*, depuis longtemps, s'exprime en ce sens, et l'article *Purgatoire* du *Dict. de Théologie cath.* reprend presque littéralement nos observations

La deuxième est relative à la nature de la peine du sens. « L'ensemble des théologiens latins explique en partie cette souffrance par l'action d'un feu *matériel*, comparable à celui de l'enfer. » — Sans doute de nombreux théologiens, *jusqu'au XIX^e^ siècle*, ont parlé de feu matériel. L'expression ne s'impose pas : il suffit, pour l'enfer du moins, de parler de feu *réel*, mais sur la nature duquel nous ne savons rien.

De plus, l'essai de démonstration esquissé (p. 91) pour montrer le bien-fondé de « l'enseignement commun des Pères latins et des théologiens » sur la « réalité » du feu du Purgatoire, appelle de sérieuses réserves. Le langage de S. Paul : *ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem*, se rapporte non pas à un feu réel, mais au feu du jugement. Cette exégèse est la seule soutenable : le P. Prat l'a montré et démontré ; et, après lui, tant d'autres S. Augustin n'a pas d'opinion, quoi qu'en dise le P. Paré. C'est S. Césaire d'Arles le premier qui a introduit dans la tradition (?) latine l'idée d'un feu réel du purgatoire. Ce qui est à retenir, au contraire, c'est que le concile de Florence s'est nettement refusé à sanctionner l'*opinion* latine ; c'est donc là la marque la plus certaine qu'il ne s'agit que d'une opinion, rien de plus. Et toute la « tradition » latine, si tradition il y a, repose sur l'exégèse erronée du *quasi per ignem* de S. Paul. Tout cela a été péremptoirement démontré dans le récent article *Purgatoire* du *Dict. de Théologie cath.*, article que vraisemblablement le P. Paré n'a pu consulter.

Histoire du Christianisme, par Dom Charles POULET. — Fascicules XIII et XIV. — Paris, Beauchesne. 1936-1937.

Le fascicule XIII termine le tome II : *Moyen Age.* Il renferme les livres XIV et XV de ce volume. L'un a pour objet la pensée religieuse médiévale ; son auteur est le P. M. Gorce, O. P., professeur aux Facultés Catholiques de Toulouse. L'autre, rédigé par M. le chanoine Maurice David, professeur aux Facultés Catholiques de Lille, étudie l'art chrétien du VIII^e^ au XIV^e^ siècle.

On y lira des pages intéressantes sur la formation de la théologie scolastique et la part qu'y ont prise des hommes tels qu'Abélard, Pierre Lombard, Alexandre de Halès, Albert le Grand et surtout S. Thomas d'Aquin, — sur l'origine et l'organisation de l'Université de Paris, — sur les différentes écoles de spiritualité de l'époque, à commencer par l'école bénédictine.

Relevons une expression un peu savante pour un ouvrage de vulgarisation : « la noétique de S. Thomas » (p. 1000).

Au livre XIV on nous présente le développement de l'art chrétien depuis les siècles de fer jusqu'au gothique rayonnant du XIV^e^ siècle. L'exposition est ample, puisée aux bonnes sources et richement illustrée.

Le volume se termine, comme le premier, par une table alphabétique et analytique des noms de lieux et de personnes.

Avec le fascicule XIV s'ouvre le tome III : *Les Temps modernes.* Dans une courte préface, l'auteur déclare qu'il

continue son œuvre « au rythme indiqué, encouragé par l'accueil bienveillant de tout un public ».

Deux livres remplissent le fascicule : la papauté d'Avignon et la crise gallicane. Dans le premier, le pontificat de Jean XXII a la large place qu'il mérite. On y trouve aussi un chapitre assez piquant sur la centralisation administrative et fiscale des papes avignonnais et la résistance qu'elle provoquait. Dom Poulet intitule « la crise gallicane » son étude sur le Grand Schisme d'Occident, la solution donnée par le Concile de Constance, et la tentative schismatique du Concile de Bâle. Il s'en tient à l'opinion la plus probable qui regarde comme valide l'élection d'Urbain VI et comme légitime la succession des papes romains.

Bibliographie toujours abondante, même en langues étrangères, comme nous l'avons souligné déjà dans nos précédentes recensions.

A partir de ce fascicule le prix de souscription est porté de 20 à 25 fr. L'éditeur se déclare contraint à cette augmentation par l'application des nouvelles lois sociales ; nous le croyons volontiers.

Paul Duc. — **Etude sur l'*Expositio Missæ* de Florus de Lyon,** *suivie d'une édition critique du texte.* — In-8 de 160 p., 16 f. — En vente chez l'auteur, professeur au Grand Séminaire de Belley (Ain). 1937.

Florus vivait dans la première partie du IXe siècle. Son *Expositio Missæ* a un intérêt historique, liturgique et dogmatique de premier plan, car il était un personnage important de l'Eglise de Lyon ; il fut mêlé à toutes les grandes affaires de l'Eglise des Gaules ; et il écrivit à la veille de l'éclosion des controverses sur l'Eucharistie qui devaient se terminer par la condamnation de Bérenger.

M. Duc a consacré la 2e Partie de sa thèse de doctorat, présentée à la Faculté de Théologie de Lyon, à une édition critique, basée sur une collation des manuscrits eux-mêmes, du texte de l'*Expositio Missæ*. Cette édition critique, malgré quelques fautes d'impression, marque un progrès sensible sur toutes les éditions antérieures, et c'est à elle qu'on devra désormais se référer pour une étude scientifique de l'ouvrage de Florus. L'introduction, qui occupe les 80 premières pages, présente un bon résumé de ce que l'on savait sur la vie et les œuvres de Florus, sur le milieu historique et doctrinal, sur les sources, et sur l'influence de l'*Expositio ;* le chapitre consacré à la description des manuscrits et à la recension des éditions de l'*Expositio* est le plus neuf.

Ce n'est pas seulement la piété lyonnaise qui fera bon accueil à ce travail, mais le monde savant lui-même, surtout en raison de l'édition critique du texte. Souhaitons que M. Duc, continuant des travaux si bien inaugurés, les perfectionne et les étende à d'autres textes du même auteur ou de la même époque, si imparfaitement connue jusqu'ici et si importante cependant par la manière dont elle a trié et repensé le riche apport de la tradition patristique pour le transmettre aux théologiens qui devaient venir ensuite.

Henry Bordeaux, de l'Académie française. — **Au pays des Elisabeth.** — In-16 de 240 p. avec 18 grav. hors texte, 16 f. 50. — Paris, Plon.

Les « Elisabeth » dont il est question, ce sont les deux princesses dont le souvenir domine l'histoire de la Hongrie : l'une, la célèbre sainte médiévale qui y naquit et en partit encore enfant pour devenir duchesse de Thuringe ; l'autre, toute proche de nous, l'épouse de l'empereur François-Joseph, dont la destinée fut si tragique, mais qui aima la Hongrie avec prédilection et exerça une influence des plus salutaires sur les relations entre ce pays et l'Autriche.

C'est donc un voyage en Hongrie que décrit M. Henry Bordeaux, voyage qui revêt presque les allures d'un pèlerinage au début, lors de la visite au caveau où reposent les Habsbourg, et qui se poursuit par l'exploration de tout ce que la Hongrie offre de plus attrayant pour les yeux comme pour l'esprit.

Ce récit n'a rien d'une sèche nomenclature : ce sont bien plutôt des impressions, ou encore l'écho des réflexions suscitées et des sentiments éveillés dans l'âme de l'auteur par ce qu'il a vu et entendu. La plus agréable variété règne dans ces pages, où en quelques mots sont évoqués d'une façon vivante un épisode historique, une scène de mœurs locales, un paysage ; où le passé se mêle au présent pour le faire mieux comprendre ; où la relation d'une excursion voisine avec celle d'une visite à un haut personnage.

L'éminent académicien a vu la Hongrie non seulement en touriste à la recherche de sites pittoresques, ou en artiste admirant les chefs-d'œuvre d'architecture et de littérature, mais encore en patriote soucieux de relever les traces de l'influence de son propre pays : de là chez lui des regrets discrètement exprimés relativement aux clauses désastreuses du traité de Trianon qui ont si cruellement démembré la Hongrie et provoqué dans cette nation des rancœurs tenaces contre la France. Il s'applique aussi à montrer les affinités naturelles qui subsistent, malgré tout, entre les deux pays et la possibilité d'un rapprochement. Son livre est de nature à contribuer puissamment à la réalisation de ce dernier.

Mgr Martin Grabmann. — **Saint Thomas d'Aquin,** traduit sur la 6e édition allemande par E. Vansteenberghe. — In-12 de 238 p., 12 f. — Paris, Bloud et Gay.

Une première traduction française avait paru en 1920. Mais Mgr Grabmann, qui ne cesse de poursuivre avec un rare bonheur ses travaux d'ordre historique et doctrinal sur la philosophie et la théologie du Moyen Age, vient de remanier profondément son petit livre, en vue de la 6e édition allemande. Il y a inséré quelques pages sur la mystique, sur l'acte et la puissance, sur l'essence et l'existence, sur le primat de l'intelligence, et ajouté un chapitre entier sur l'esthétique thomiste. Il a étendu la bibliographie et l'a complétée par un tableau des principales éditions et traductions des œuvres de S. Thomas.

L'occasion a paru bonne au traducteur pour mettre au point le texte français de ce livre et le publier de nouveau. Les disciples de S. Thomas lui en sauront particulièrement gré.

Abbé G. Gorel. — **La Sainte Maison de Lorette « Grand miracle du monde »,** *d'après la tradition, l'histoire et les documents.* — In-8 de XVI-212 p., 12 f. — Paris, Téqui.

Cet ouvrage est une synthèse des publications parues sur la Translation de la *Santa Casa* à Lorette. Il n'apporte, croyons-nous, aucun argument nouveau ; mais il constitue une mise au point des discussions antérieures.

L'auteur s'appuie avant tout sur « la savante étude du R. P. Eschbach, ancien Supérieur du Séminaire Français de Rome..., dans le livre intitulé : *La vérité sur le fait de Lorette.* » Nous ne pouvons pas passer sous silence que c'est l'*Ami du Clergé* qui, le premier, en 1906-08, accueillit les articles du P. Eschbach.

Nous ne pouvons mieux faire, pour présenter l'ouvrage de M. l'abbé Gorel, que de reproduire, parmi toutes les approbations épiscopales qu'il a reçues, celle de Mgr l'Evêque d'Autun, la plus complète :

« La lecture attentive de votre ouvrage m'a tout ensemble intéressé, instruit et édifié. Vous y rappelez avec clarté, force et érudition les multiples preuves de la miraculeuse translation de la Sainte Maison de Nazareth à Lorette. A cet exposé vous ajoutez une réfutation victorieuse des objections soulevées par l'hypercritique moderne.

« Il est vrai que cette croyance est simplement de foi humaine ; mais ce n'est pas, comme certains l'ont légèrement affirmé, une pieuse légende, c'est un fait